

## **ks. prof. Jacek Grzybowski: Sekularyzacja jako wyzwolenie**

Choć wydaje się, iż żyjemy w epoce post-ideologicznej to zaczyna powszechnie dominować nowa ideologia, każąca milionom ludzi rozkoszować się życiem i realizować siebie bez względu na innych - pisze ks. prof. Jacek Grzybowski w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: Sekularyzacja - proces nieodwołalny?

Nie trzeba dziś specjalnie udowadniać tezy, że istotnym czynnikiem charakteryzującym współczesne społeczeństwa Zachodu są silne dążności sekularyzacyjne. Związane jest to zarówno z emancypacją etyki i polityki od Boga i nadprzyrodzonej nadziei na przejście ku najlepszemu ze światów, jak i pluralizmem idei, postaw, światopoglądów, kultur i etnicznych wpływów charakteryzujących społeczności liberalne. Także rozpowszechniony empiryzm i pragmatyzm sprzyjają porzuceniu pierwiastka sakralnego i zmysłu religijnego. Pozytywistycznie ukształtowany człowiek nie odczuwa, ani potrzeby istnienia Boga, ani konieczności aktów konfesyjnych czy modlitw. W rozwiniętych ekonomicznie krajach świata człowiek współczesny liczy przede wszystkim na pomoc ze strony nauki, techniki, psychologii i medycyny. Potrzeba modlitewnego błagania i Bożego błogosławieństwa schodzi na plan dalszy, a może i całkowicie znika. Tym samym sekularyzm (agnostycyzm i ateizm) stają się niejako, naturalnym zarówno indywidualnym jak i społecznym, ludzkim wyborem[1].

Samo pojęcie „sekularyzm” pochodzi od łacińskiego słowa *saeculum*. Ten łaciński termin oznacza „stulecie” i pierwotnie znamionował najdłuższy czas życia człowieka. W religijnym języku chrześcijan, słowo *saeculum* wskazuje na świat doczesny, przeciwstawiony światu nadprzyrodzonemu, którego teraz nie doświadczamy, a który dopiero nadejdzie. Można więc powiedzieć, że sekularyzm to dosłownie to, co nie wykracza spojrzeniem dalej niż sto lat do przodu, stanowiąc tym samym granicę ludzkich ambicji i realnych planów. Osoba zsekularyzowana to ktoś, kto cieszy się życiem, ale nie może, jeśli jest choć trochę konsekwentny, poszerzyć swojej osobistej perspektywy tak, by objąć nią „następne sto lat”[2].

Dziś sekularyzacja ujawnia się – jak mówi Vittorio Possenti – jako przebiegający w trzech etapach proces społeczno-polityczny: dechrystianizacji, deteologizacji i ostatecznej desakralizacji, przez którą zostaje całkowicie zarzucone odniesienie do transcendencji, a wszystkie ważne wartości zostają sprowadzone jedynie do ziemskiej perspektywy[3]. Można więc powiedzieć, że sekularyzacja to proces zmniejszania się wpływu, prestiżu i władzy instytucji wyznaniowych. Towarzyszy mu zastępowanie legitymizacji religijnych, na których dotąd opierało się społeczeństwo, legitymizacjami świeckimi. Tworzy się nurt ideowy, przez który społeczeństwa, kultury a nawet całe cywilizacje, uwalniają się od wpływu organizacji religijnych i kościelnych[4].

Sekularyzacja zyskała zatem z czasem nie tylko wymiar jednostkowy, ale także publiczny i powszechny, zaś wiara w Boga i związana z nią narracyjna rola religii, zaczęła mieć znaczenie wyłącznie prywatne. Jak przekonuje Mark Lilla, od kilkadziesiąt lat żyjemy świadomi wielkiej i

ostatecznej separacji, jaka dokonała się na Zachodzie Europy pomiędzy życiem politycznym a religijnym[5]. Uprzytomnienie sobie tych tendencji i dążeń wyznacza obowiązujące dziś (zaznaczmy: w kręgu cywilizacji euroatlantyckiej) przekonanie o zdobyczy, jaką jest oddzielenie polityki od wpływów religii. Dla wielu myślicieli i polityków jest to niekwestionowany sukces, z którego Zachód uczy się korzystać, przysposabiając jednocześnie do tak rozumianej „separacji” inne regiony świata. Mocny jest postulat areligijności państwa i apolityczności religii, implikujący całkowitą „prywatyzację” konfesji, a w konsekwencji jej radykalne oddzielenie od sfery publicznej[6]. W tak budowanym społeczno-politycznym modelu rodzi się sekularna, ale gorąca nadzieja na to, że ślady, jakie ludzie pozostawią po sobie, to będą ważne i wielkie czyny w służbie ludzkości, nieśmiertelne znaki na ceglach rosnącej wieży Babel, która nieustannie wznosi się ku gwiazdom, nie zagrażając jednocześnie już żadnemu Bogu[7].

### **Laicyzm jako polityczny projekt**

Zaznaczmy jednak od razu – skutkiem tak postawionych tez jest nie tylko zdobycz sekularyzacji, ale fakt, że polityka, a nie religia, bierze na siebie odpowiedzialność za przestrzeń, w której do tej pory w naszym kręgu cywilizacyjnym, dominowała narracja chrześcijańska. Sekularna kultura i szeroko pojęta polityka stają przed zadaniem wskazywania ludziom idei, zdefiniowania wartości i wyznaczania określonych celów[8]. Nikt bowiem nie zwolni żadnej społeczności od pytania, co właściwie w danym horyzoncie cywilizacyjnym, jest dobre i dlaczego należy to czynić? Nawet gorliwi ateści i wolnomyśliciele wiedzą, że żadnej zbiorowości nie da się na dłuższą metę oprzeć jedynie na koncentracji władzy, konsumpcji i ekonomii. Państwo i rządzący (kierujący kulturami i cywilizacjami) także pragną duchowej

legitymizacji. Stąd, choć gospodarka może być (i wielu pragnie, by była) wzorowo ateistyczna, to jednak jej fundamentem muszą stać się pewne nienaruszalne zasady moralne: uczciwość, rzetelność, pracowitość, lojalność, oddanie. Bez nich świat ekonomii upada, nie da się bowiem robić interesów bez minimum zaufania i przyzwoitości[9]. Podobnie jest i w kulturze – jakieś wartości, normy, zasady muszą zostać społecznie przyjęte po to, by ludzie mogli bezpiecznie funkcjonować w świecie wolności i różnorodności. Stosowna ufność, empatyczna wyobraźnia, wewnętrzna wrażliwość na Innego (J. Habermas, *Uwzględniając Innego*; E. Lévinas, *Bóg, śmierć i czas*), wyznaczają racje świeckiej miłości, która potrafi kochać człowieka, ale już bez pomocy Boga. Niezwykle trafnie już w XIX wieku wyraził to Ludwik Feuerbach:

Miłość do człowieka nie może być czymś pochodnym, musi stać się czymś pierwotnym. Jedynie wtedy będzie ona prawdziwa, święta i niezawodna. Jeśli istota człowieka jest najwyższą istotą dla człowieka, to musi też praktycznie najwyższym i pierwszym prawem być miłość człowieka do człowieka. *Homo homini Deus est* – oto najwyższa praktyczna zasada – oto zwrotny punkt dziejów powszechnych. Stosunek dziecka do rodziców, małżonka do małżonki, brata do brata, przyjaciela do przyjaciela, w ogóle człowieka do człowieka, krótko mówiąc: stosunki moralne są same w sobie i dla siebie stosunkami prawdziwie religijnymi[10].

Współczesny francuski ateista Luc Ferry nazywa to humanizmem transcendentnym, humanizmem człowieka, który wie, że Boga nie ma, a religia jest rodzajem mitologii kulturowej, ale nie pozwala sprowadzić siebie i ludzi do poziomu zwierzęcego. Świadomy swej godności i wyjątkowości wie, że on jest bogiem tego świata i tylko on może wskazać na to, co wartościowe, ważne, sensowne[11].

Jeśli dziś kultura i polityka pragną zastąpić narracje religijne i stanowić o ideałach danej wspólnoty, muszą tym samym ustanawiać ramy postępowania w jej przestrzeni. Dla Zachodu będą to ideały demokratyczne, tolerancja, dialog, równość wszystkich ludzi wobec prawa, liberalizm. Dlatego tak wielu czołowych współczesnych ateistów, pragmatystów i postmodernistów, łączy nie tyle sama negacja Boga i religii, ile nadzieja, że jeśli publiczna i polityczna przestrzeń zostanie pozbawiona religijnej symboliki i jej narracji (pozostanie pusta), to tym samym, niejako z definicji, stanie się lepsza. Religijne emblematy (np. krzyż, gwiazda Dawida, półksiężyc, ikona) zmieniają swe znaczenie. Będą postrzegane jako kulturowe gadżety, swoiste pamiątki i symbole, znaki wiary, która „wyemigrowała” w sferę prywatną. Przestrzeń skrupulatnie oczyszczona z symboliki religijnej, uchodzi w tej wizji za bardziej demokratyczną, a jednocześnie zdolną do wypracowania lepszych, niż konfesyjne, rozwiązań społecznych problemów[12]. U źródeł „sterylizowania” sfery publicznej z symboliki wyznaniowej i postaw konfesyjnych stoi więc przekonanie, że polityka wolna od religijnych inspiracji stworzy lepsze i trwalsze motywacje dla dobrego życia wspólnotowego. Chodzi nie o wyrugowanie z człowieka uczuć religijnych, ale – ujawnia Eagleton – o ich rekonstrukcję, tak by nie służyły one już niewidzialnemu (i nieistniejącemu) Bogu, lecz człowiekowi i tworzonej przez niego zbiorowości[13]. Ateistyczne społeczeństwo musi zaproponować coś, co zintegruje ludzi w działaniach, ofiarując wspólnocie nadzieję i miłość. Miłość rozumianą jako kolektywna płaszczyzna postaw dla ludzi, którzy, choć coraz częściej żyją w spluralizowanym, migracyjnym i zmiennym świecie, wciąż gdzieś wewnątrz tęsknią do dobra, wartości i odpowiedzialności[14]. Współcześni socjolodzy i kulturoznawcy nazywają to „religią cywilną, obywatelską, bądź świecką”. Dzięki niej obywatele nie zostają sprowadzeni do konsumpcyjnego,

ekonomicznego i politycznego „tu i teraz”[15]. To rodzaj swoiście rozumianej konfesji bez Boga – demokratycznej niejako – religii ludu, zrodzonej z ludzi, dla ludzi, przez ludzi. Ta propozycja nie funduje treści w transcendencji, ale zapewnia dobre samopoczucie i spełnienie tu, na ziemi, w doczesności[16]. Dlatego, jak mówi Comte-Sponville, laicka społeczność współczesnych państw Zachodu potrzebuje *religare* (więzi) i *sacrum* (poświęcenia). Społeczeństwo i polityka mogą się obyć bez Boga rozumianego jako transcendentna racja, ale nie mogą się obyć bez religii rozumianej jako więź[17]. Wielką potrzebę takiej „religii obywatelskiej” dostrzegają zaangażowani ateści wiedząc, że mechanizmy uczenia wartości i samodyscyplinowania się, które wcześniej zależały od religii, dziś muszą stać się mechanizmami świeckimi powiązаныmi umową społeczną. Tylko dzięki temu powstanie dobrze funkcjonujące pluralistyczne państwo prawa, które nie będzie potrzebowało uzasadnień religijnych[18].

### **Prawość świata bez Boga**

Widzimy więc, że w tej perspektywie miejsce zasad religijnych musi zająć ateistyczne uzasadnienie określonych indywidualnych i społecznych postaw moralnych. Prawdziwa synteza dobra i wolności winna dokonać się na ziemi, w postaci sprawiedliwego społeczeństwa, gwarantującego wszystkim uznanie ich indywidualnej godności i praw. Nie można bowiem, będąc zdeklarowanym ateistą, unikać odpowiedzialności za rozmaite współczesne biedy, za nieprawości czynione przez i wobec człowieka, środowiska naturalnego, wspólnoty. Trzeba starać się czynić wszystko, by życie na ziemi uczynić lepszym i pełniejszym. Ateści zdają się otwarcie mówić: odmienny, ale – co najważniejsze – lepszy świat jest możliwy i aby realizować jego ideały

nie potrzebujemy religii. Potrzebujemy ludzi chcących zamienić miłość na społeczne i polityczne działania w imię wolności i szczęścia ludzkości[19].

Jak twierdzi Allan de Botton w post-religijnej atmosferze, choć już wiemy, że „Bóg umarł”, to jednak zdajemy sobie sprawę, że palące kwestie, które skłoniły ludzkość do tego, by stworzyć Jego i religię, wciąż pozostają żywe i domagają się rozwiązania. Jeśli bowiem nie ma już Boga, zarówno jako metafizycznego Absolutu, jak i racji prawa moralnego, to tym bardziej powinniśmy dbać o większy społeczny dobrobyt i bardziej egalitarne relacje polityczne: by nie było ubóstwa, cierpienia, przemocy, wyzysku. Wciąż wyzwaniem jest stworzenie harmonijnej i pokojowej wspólnoty, opanowanie egoizmu i przemocy, poradzenie sobie z cierpieniem, starością i dramataми po stracie bliskich[20]. Rzetelny i refleksyjny ateizm nie jest zatem prostą antyreligijną tezą o wyrugowaniu Boga z dyskursu publicznego i prawa stanowionego, ale jawi się jako rodzaj uzasadnienia dla społeczności, polityki i kultury w doczesnych prerogatywach[21]. Dlatego wzajemnie sprzężone kultura i polityka – mówi Terry Eagleton – są najodpowiedniejszymi kandydatkami do „odziedziczenia społecznego berła” po religii. Obie te przestrzenie ludzkiej aktywności mają bowiem możliwość implikowania fundamentalnych wartości, podstawowych prawd, autorytatywnych tradycji, praktyk i obrzędów społecznych. Kultura polityczna staje się i wizją i instytucją, zarówno odczuwalnym osobistym doświadczeniem, jak i uniwersalnym projektem[22]. Oto śmiałość budowania etyki i świata wartości bez Boga i religii. Odwaga podjęcia, jak mówią współcześni ateiści, wysiłku uczciwości i prawości bez nadprzyrodzonej wiary w przejście ku najlepszemu ze światów[23].

Tak, w pewnym zarysie, można opisać obraz „nowego, uwolnionego od kłamstwa religii i wyzwolonego od tezy o Bogu” [24] człowieka, który świadomy swej odpowiedzialności za świat i innych, pragnie na mocy bezkonfesyjnej etyki, zbudować dobre i sprawiedliwe społeczeństwo. Współczesne idee laickie zdają się więc wyraźnie komunikować: aby realizować cnoty moralne, nie trzeba wierzyć w Boga, przywoływać jego autorytetu i uczestniczyć w religijnych obrzędach [25].

Niewątpliwie jest w tych tezach jakaś głęboka wiara we wspólnotę ludzką, w jej poznawcze ambicje i moralne nadzieje. Pobrzmiewa w tym szczególne przeświadczenie o prawości i wewnętrznym rozsądku wspólnoty, rodziny, społeczności spajającym ludzi wzajemną ufnością [26]. Wolność, pluralizm, edukacja, dobrobyt, świecka etyka, wspólnota dyskursu, odpowiedzialność, sprawiedliwość i wiążące cywilizację rozumnie wykoncypowane prawo – oto kluczowe wartości liberalnego i laickiego świata. Miłość, w czasach świadomości „śmierci Boga” i zmiernych religijnych narracji, jest – jak uczył Ludwik Feuerbach – święta nie dlatego, że jest orzecznikiem Boga, lecz dlatego jest dla religii orzecznikiem Boga, ponieważ sama przez się i dla siebie samej jest boską [27].

### **Fałszywe nadzieje ateizmu**

Próba zdefiniowania współczesnych procesów sekularyzacyjnych skłania do pytania czy owe pragnienia i projekty mogą zostać być zrealizowane? Uważam, że jest kilka poważnych zarzutów wobec polityczno-społecznej propozycji ateizmu.

Po pierwsze, na przeszkodzie w urzeczywistnieniu tych ideałów stoi coś, co nazwałbym „paradoksem liberalizmu”: z jednej strony szeroko rozumiana wolność, z drugiej zaś równoczesne oczekiwanie samoograniczenia, samokontroli, odpowiedzialności, pracy nad sobą, czasem wręcz ascezy. W moim przekonaniu współczesne pragnienie budowania wielokulturowego, globalnego i zróżnicowanego społeczeństwa, oparte jest na naiwnym przeświadczeniu, że ludzie różnych nacji, języków i obyczajów będą umieli żyć razem w pokoju i dobrobycie, szanując i tolerując własne odmienności. Wybrzmiewa tu nadzieja, że różnorakie społeczne, narodowe i kulturowe narracje, zrodzą płaszczyznę współpracy, pojednania, odpowiedzialności i pokoju[28].

Nic bardziej błędnego. Taka postulowana i oczekiwana postawa – tolerancji, szacunku, otwartości – wymaga wszakże ogromnej dojrzałości osobowej, czasem wręcz heroicznego wysiłku i to całej społeczności, wielkiej solidności, zgody na inność, ukształtowania i utrwalenia w sobie osobistych i społecznych doskonałości moralnych. Społeczeństwo wolne od tradycji i tabu, nie posiłkujące się historycznie uświęconymi zasadami moralnymi (a taki jest jego liberalny i ponowoczesny model), musiałoby być społecznością dojrzałych wiekiem i duchem. Sądzę, że bez tradycyjnie konserwatywnej rodziny i konserwatywnej szkoły jest to niemożliwe[29]. Dostrzegamy bowiem, że ludzie żyjąc w kulcie indywidualności i niczym nieskrepowanej wolności, często nie czują w życiu społecznym potrzeby odpowiedzialności, solidarności, pomocy, poświęcenia, dobrej woli, czy tak dziś zachwalanej tolerancji. Skutkuje to erozją zaufania i wiarygodności w nieformalnych, acz kluczowych więzach społecznych (sąsiedztwo, praca, handel)[30]. Na ten paradoks zwrócił uwagę już w latach osiemdziesiątych XX wieku Alan Bloom – w liberalizmie każdy

najbardziej kocha siebie, lecz wciąż wymaga od innych, by kochali go ponad siebie samych. Ta kultura uczy skupienia na sobie i realizacji siebie, a jednocześnie jej uczestnicy sami żądają miłości[31]. Nawet Slavoj Žižek, którego nie można podejrzewać o konserwatywny czy chrześcijański światopogląd, pokazuje jak mimo domniemanej tolerancji i liberalizmu kwitnie w świecie Zachodu wzajemna nieufność, ksenofobia, absurdalna przestępczość, wzrasta nienawiść religijna i etniczna. Choć wydaje się, iż żyjemy w epoce post-ideologicznej to zaczyna powszechnie dominować nowa ideologia, każąca milionom ludzi rozkoszować się życiem i realizować siebie bez względu na innych[32]. Stąd dla wielu ludzi wartością samą w sobie przestaje być praca, oszczędność, umiarkowanie, wierność, uczciwość, samodyscyplina, prawdomówność, lojalność, sprawiedliwość. Ideałem stał się wypoczynek, zamożność, swoboda, rozrzutność, nie liczenie się ani z czasem, ani z ludźmi, ani z pieniędzmi. W badaniach społecznych zostało to nazwane „odejściem od powściągliwości”[33].

Po drugie, dominujący w liberalizmie indywidualizm wypiera ważne wartości i zabija wspólnotę. Przyczyną tego zjawiska jest – jak mówi Marcin Król – przyjęty i promowany projekt gospodarki wolnorynkowej. Okazuje się bowiem, że w takim modelu wspólnoty ważne obywatelskie wartości – solidarność i współdziałanie – nie mają ani wsparcia, ani zaplecza, by mogły zadomowić się w relacjach międzyludzkich. Z punktu widzenia ekonomii są one bowiem po prostu „nieefektywne”. W konsekwencji zapanowało złudzenie, że każdy człowiek może żyć osobno, pracować, zarabiać możliwie jak najwięcej, używać swobodnie życia, zająć się własnymi przyjemnościami i nie zawracać sobie głowy problemami społecznymi, politycznymi czy sprawami innych ludzi[34].

Po trzecie zauważmy, że kultura medialno-technologiczna jeszcze wzmacnia te tendencje. Oferuje, jako treść życia, atrakcyjne urządzenia i usprawnienia – iPody, iPhony, empetrójki, laptopy, smartphony, fora społecznościowe – przez co usuwa z kultury obowiązek uczenia się wzorów codziennych i zwyczajnych relacji ludzkich: rozmów, dialogu, przebaczenia, współczucia, refleksji, przyjęcia cierpienia czy śmierci. Powszechna technicyzacja i komputeryzacja życia sprawia, że praktyczność zabija ideę refleksji i skupienia, a codzienność staje się z definicji barbarzyńska, czego wyrazem jest obojętność i mechanizm redukcji życia do pierwotnych czynności: jedzenie, spanie, praca, rozrywka[35].

I w końcu po czwarte: brak dziś narracji, która „ciągnęłaby” całość kultury. Kiedy milknie uformowany przez tysiąclecia, a zawarty w obrazach, dziełach sztuki, tekstach, kulturowych artefaktach, głos cywilizacji, zagubiona zostaje nie tylko tradycja – za rozmytym horyzontem wygasa niejako ludzkie życie. Czym będzie żywiła się ateistyczna kultura i czym będzie karmić kolejne pokolenia odrzucając chrześcijańską inspirację? Gdy zanika świadomość ukazująca podstawy dobra i zła, prawości i niegodziwości, sprawiedliwości i podłości, a którą w ogromnej mierze zawdzięczamy genialnej literaturze i sztuce opartych na chrześcijańskich inspiracjach (godność osoby, wyjątkowość ofiary czy służby wobec bliźniego), jak znaleźć motywacje dla nauczania fundamentalnych zachowań i postaw życiowych? Już kilkanaście lat temu, diagnozował ten problem Leszek Kołakowski i mówił otwarcie: albo Bóg i religia albo poznawczy nihilizm, albo bogaty w sensy i wartości świat kierowany przez Boga, albo anarchia wolności i naiwne złudzenie prometejskiego ateizmu, który zburzy tradycję i obyczaj, nie proponując jednak nic w zamian[36].

Dopiero z tej perspektywy możemy dostrzec, że choć wspólnoty demoliberalne współczesnych państw Zachodu szczytą się swymi osiągnięciami – laicyzm, autonomia polityki i religii, wybór (demokracja), postęp, wolność, prawo, sprawiedliwość – to okazuje się, że dla obrony tych zdobyczy, nie potrafią wypracować skutecznego projektu uczenia odpowiedzialności, oddania i poświęcenia. Tym samym sekularne społeczności nie stają się przestrzenią powściągliwości, tolerancji, cierpliwości, gotowości do kompromisów, zaufania, wierności, entuzjazmu, pracy, lojalności czy dyscypliny. Rolę tę wciąż jeszcze dzierżą wspólnoty zdeterminowane, tożsame w sobie, z bardzo wyrazistym przesłaniem ideowym i konfesyjnym – rodzina, wspólnoty religijne, zespolone tradycją społeczności lokalne, naród[37]. Ich osłabienie, a wręcz dekonstrukcja, jaką postuluje ponowoczesna sekularyzacja, lansująca przekraczanie wszystkich granic i tabu, doprowadzi do zniszczenia siły nabytych i utrwalonych norm.

Ostatecznie więc, mimo sekularyzacyjnych procesów i cywilizacyjnych zakłęb, które proponują dziś wyemancypowani wolnomyśliciele, nadzieja na dobrą przyszłość pozostaje w nadprzyrodzonej sile Boga ujawniającego się przez religijną wspólnotę. Ale właśnie tę nadzieję konsekwentnie odrzucają ateści nowej fali, proponując nam ryzyko „nowego wspaniałego świata”, bez Boga.

[1] Por. F. Bargieł, *Niektóre źródła współczesnego ateizmu*, w: *Ateizm oraz irreligia i sekularyzacja*, red. F. Adamski, Kraków 2011, s. 262.

[2] Zob. R. Brague, *Boga prawdopodobnie nie ma*, tłum. M. Horodeńska-Ostaszewska, „Teologia Polityczna” nr 6 (2012), s. 226.

[3] Zob. V. Possenti, *Zarys filozofii politycznej. Społeczeństwa liberalne na rozdrożu*, tłum. A. Figiel, Lublin 2012, s. 295-296.

[4] Por. A. Grumelii, *Sekularyzacja pomiędzy religią a ateizmem*, tłum. D. Pawłowska, w: *Ateizm*, dz. cyt., s. 143.

[5] Por. M. Lilla, *Bezsilny Bóg. Religia, polityka i nowoczesny Zachód*, tłum. J. Mikos, Warszawa 2009, s. 62; J. A. Majcherek, *Po „wielkiej separacji”*, „Przegląd polityczny”, nr 118 (2013), s. 91.

[6] Por. M. Gauchet, *Religia i demokracja*, tłum. M. Warchala, „Przegląd polityczny”, nr 118 (2013), s. 83.

[7] Por. R. Blackford, U. Schuklenk, *Dlaczego jesteśmy ateistami*, tłum. O. Wańkiewicz, W. Marcysiak, Warszawa 2011, s. 338.

[8] Por. J. Grzybowski, *Przyzwoity laicki świat – realna przyszłość ludzkich społeczności? Rozważania o racjach polityki i zasadach etyki*, „Studia Gdańskie”, tom XXXV (2014), s. 140.

[9] Por. T. Eagleton, *Kultura a śmierć Boga*, tłum. B. Baran, Warszawa 2014, s. 192.

[10] L. Feuerbach, *O istocie chrześcijaństwa*, tłum. A. Landman, Warszawa 1959, s. 435.

[11] Zob. L. Ferry, *Człowiek-Bóg czyli o sensie życia*, tłum. A. i H. Miś, Warszawa 1998, s. 164-170.

[12] Por. R. Rorty, *Religion in the Public Square. A Reconsideration*, "Journal of Religious Ethics", vol. 31 (2003), s. 141-149.

[13] Por. T. Eagleton *Kultura*, dz. cyt., s.180.

[14] Por. J. Grzybowski, *Ateizm jako trud odpowiedzialności za świat bez religii. Pytania o racje laickich społeczności*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XXVII/2 (2014), s. 44.

[15] Por. J. Mariański, *Sekularyzacja – desekularyzacja – nowa duchowość*, „Przegląd Religioznawczy” nr 2 (2012) 244, s. 25.

[16] Por. M. Lilla, *Bezsilny Bóg...* dz. cyt., s. 230.

[17] Por. A. Comte-Sponville, *Duchowość ateistyczna. Wprowadzenie do duchowości bez Boga*, tłum. E. Aduszkiewicz, Warszawa 2011, s. 34.

[18] Por. J. Palikot, C. Michalski, *Zdjąć Polskę z krzyża*, Warszawa 2014, s. 50-51, 212-220.

[19] Por. R. Blackford, U. Schuklenk, *Dlaczego...*, dz. cyt., s. 245, 375.

[20] Por. A. de Botton, *Religia dla ateistów. Poradnik dla niewierzących, jak korzystać z religii*, tłum. H. Pustuła-Lewicka, Warszawa 2013, s. 10.

[21] Por. *Niezbędnik ateisty. Rozmowy Piotra Szumlewicza*, Warszawa 2010, s. 28.

[22] Por. T. Eagleton, *Kultura*, dz. cyt., s. 122.

[23] Por. R. Blackford, U. Schuklenk, *Dlaczego...*, dz. cyt., s. 245, 375.

[24] Zob. F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra*, tłum. S. Lisiecka i Z. Jaskuła, s. 306n.

[25] Zob. J. A. Majcherek, *Po „wielkiej separacji”*, „Przegląd Polityczny”, nr 118 (2013), s. 92.

[26] Por. R. Rorty, *Filozofia a nadzieja na lepsze społeczeństwo*, tłum. J. Grygieńć, S. Tokariew, Toruń 2013, s. 130.

[27] Por. L. Feuerbach, *O istocie*, dz. cyt., s. 439

[28] Zob. W. Kymlicka, *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*, Oxford University Press 2001, s. 206-208, 254-256.

[29] Zob. L. Kołakowski, *Cywilizacja na ławie oskarżonych*, Warszawa 1990, s. 170.

[30] Por. J. Grzybowski, *Czy idee nacjonalistyczne zakwestionują społeczeństwo liberalno-demokratyczne?*, „Civitas. Studia z filozofii polityki”, nr 14 (2012), s. 151-153.

[31] Por. A. Bloom, *Umysł zamknięty*, tłum. T. Bieroń, Poznań 2012, s. 160.

[32] Zob. Slavoj Žižek, *Przemoc. Sześć spojrzeń z ukosa*, tłum. A. Górny, Warszawa 2010, s. 139.

[33] Wyrażenie Rochelle Gurstein, które cytuje Himmelfarb. Zob. G. Himmelfarb, *Jeden naród, dwie kultury*, tłum. P. Bogucki, Warszawa 2007, s. 43. Zwraca na to uwagę także Marcin Król w swojej książce, *Europa w obliczu końca*, Warszawa 2012, s. 134.

[34] *Byliśmy głupi. Z Marcinem Królem rozmawia Grzegorz Sroczyński*, „Gazeta Wyborcza”, nr 32 (8064), z dn. 07.02.2014, s. 18-19.

[35]. Zob. G Debord, *Społeczeństwo spektaklu*, tłum. M. Kwaterko, Warszawa 2006; M. Spitzer, *Cyfrowa demencja. W jaki sposób pozbawiamy rozumu siebie i nasze dzieci*, tłum. A. Lipiński, Słupsk 2013; N. Carr, *Płytki umysł. Jak Internet wpływa na nasz mózg*, tłum. K. Rojek, Gliwice 2013.

[36] Por. L. Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma. O Bogu, Diabie, Grzechu i innych zmartwieniach tak zwanej filozofii religii*, tłum. T. Baszniak, M. Panufnik, Kraków 1988, s. 175-220; M. Król, *Czego nas uczy Leszek Kołakowski*, Warszawa 2010, s. 225-230.

[37] Por. J. Grzybowski, *Czy idee nacjonalistyczne*, dz. cyt., s. 153.